28e ANNÉE (3e SÉRIE) No 11 15 MARS 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

LA SAINTE MAISON DE LORETTE

(5e ARTICLE)[1]

Au paragraphe CCXXXVI du tome Ier de son ouvrage *De ecclesiis Recanatensi et Lauretana*, Vogel s'exprime comme il suit : « Le premier, que je sache, qui ait écrit, en la puisant comme il semble dans la tradition, l'histoire de la merveilleuse arrivée de la petite maison de Nazareth, *domunculæ Nazarethenæ*, fut Pierre-Georges Tolomei, prévôt de l'église de Saint-Emygdius de la ville de Teramo, d'où le nom de Teramano sous lequel il est plus communément désigné. Il administra le sanctuaire de Lorette pendant près de trente ans et mourut en 1473. » En note, Vogel ajoute qu'il a tiré ce renseignement du protocole du notaire Petruzzi de Recanati. Ajoutons que Tolomei était arrivé dans le diocèse dès 1430 et que c'est le grand évêque Des Asti, dont nous dirons un mot plus loin, qui l'a nommé à ce poste d'honneur.

Quant à son histoire de la *Santa Casa*, il l'écrivit en latin ; mais bientôt on la traduisit, pour l'édification des fidèles, dans les principales langues vulgaires européennes ; enfin, en 1578, le gouverneur Vincent Casali la fit transcrire sur autant de plaques de marbre encastrées à l'intérieur des murs de la Basilique récemment construite, où on les voit encore aujourd'hui [2].

Entre autres renseignements importants, le Téraman nous donne le résultat de l'interrogatoire que, pour confirmer de plus en plus la tradition commune, il fit subir lui-même à deux témoins. — Le premier, François surnommé *Prior*, né à Recanati, déposa, sous la foi du serment, qu'il a entendu son grand-père, mort, depuis, à l'âge de 120 ans, dire qu'il avait souvent prié dans la sainte Maison ; que, de son temps, elle était sur la colline des deux frères Antici ; il ajoutait qu'à la même époque, avant cette deuxième translation, son grand-père possédait une demeure près de la chapelle. — Le deuxième témoin, *Paul Renalducci*, affirme que son trisaïeul avait vu de ses yeux la sainte Maison traverser la mer, et qu'il tenait cela de son grand-père, qui le racontait souvent.

[1] Voir les nos des 25 janvier, 22 février, 1er et 8 mars.
[2] Vogel, tome I, pag. 304 et 342.

Ce double témoignage, observe avec justesse Trombelli, a confirmé la tradition ; mais ne l'a pas créée et ne lui a pas servi de base [1].

Cependant voici que Vogel, sans sortir du XVe siècle et avant d'en arriver à Angelita, nous présente de nouveaux témoins de la tradition Lorétaine, dans la personne de deux auteurs célèbres : un poète et un historien.

Louis Lazzarelli, c'est le nom du premier, était né dans les Marches, et fut couronné par Frédéric III pour son grand poème intitulé : *De Fastis Christianis*. Au livre X, le poète fait parler la Sainte Vierge en ces termes : « Je n'ai pas voulu souffrir que la maison où j'ai reçu la salutation de l'Ange restât au milieu de mes ennemis. Je l'ai enlevée et je l'ai placée sur les rivages de l'Illyrie; mais elle n'y fit pas un long séjour. Indignée des crimes de ces nations peu civilisées, je passe au dessus des flots de l'Adriatique et j'aborde sur les rivages du Picenum. » Puis, après avoir rappelé la triple translation qui suivit, le poète s'écrie :

[1] Voici dans quel style M. l'abbé B. a rendu ce passage. Après avoir mentionné « un prêtre nommé *Teramano*, chargé de la garde de la chapelle, » il s'exprime, quelques lignes plus loin, comme il suit : « Un certain Paul *Rinaldini, surnommé le Téréman (sic)*, affirmait par serment avoir entendu souvent son aïeul raconter comme quoi *le bisaïeul de celui ci* disait avoir vu de ses yeux la petite chapelle volant sur la mer, etc.» Puis, continuant sur le même ton, il ajoute : « Visions, enquêtes, documents, et témoignages, tout cela est bien suspect, disons le mot : tout cela est visiblement fabriqué. » — Et dire que ce qui est si « visible, » ni les Baronius, ni les Spondanus, ni les Bzovius, ni les Bollandistes, ni les Noël Alexandre, ni même un Baillet, etc., ne l'ont aperçu... Et devoir ajouter que quarante papes, parmi lesquels Jules II, Léon X, Sixte V, Benoît XIV, loin de dénoncer pareille fraude, ont encouragé la croyance au miracle de la Translation ! Nous pensons qu'en présence de semblables autorités, on pourrait être plus modeste, eût-on lu les 38 pages de la brochure de M. le professeur De Feis.

Fundamenta domus super apparentia terram
Respice : non illo structa fuere loco.

La sainte Maison est là sur le grand chemin et sans fondations.

Le second témoin est Antoine Bonfini, un lettré appelé à Recanati pour y prendre la direction du collège de la ville. Au bout de huit ans, il alla en Hongrie offrir au roi Mathias Corvin une Histoire de son royaume en cinq volumes. Or les archives municipales conservent de lui une collection de discours prononcés dans les réunions académiques. Voici d'après Vogel un extrait du premier de ces discours :

Proinde vere de hac fausta Urbe exclamare licet, quod de S. Civitate per Apocalypsim Joannes exclamat : ECCE TABERNACULUM DEI CUM HOMINIBUS, et habitabit cum eis, et ipsi populus ejus erunt, etc. BEATISSIMA ENIM VIRGO UNICA SALUTIS NOSTRÆ PROPUGNATRIX PROPHANA DALMATORUM SCELERA ABOMINATA EX ILLYRICO SINU FUGIENS IN HOC SANCTISSIMO VESTRO AGRO CONSEDIT UT INTER SANCTOS SANCTA VERSARETUR... Hæc in terris est Dei tabernaculum, hæc est domus Dei et porta Cœli ; HÆC EST SACRATISSIMA TELLUS PER QUAM PEJERARE NON LICET NEC ALIQUO SCELERE FUNESTARI...

« Verba hæc, dit Vogel, sunt notatu sane digna. Ex iis intelligimus Bonfinium primum esse alicujus nominis auctorem, qui de translatione Ædis Lauretanæ aperte verba fecerit. »

Aux noms cités jusqu'à présent nous devons ajouter celui de l'évêque de Recanati qui de 1440 à 1469 a eu la *Santa Casa* sous sa juridiction. *Nicolas des Asti,* de race noble, était à la fois un savant, un diplomate, un administrateur et un saint. Jeune encore il avait conquis tous les grades académiques dans les sciences sacrées, en philosophie et en médecine. Pendant quinze ans, il enseigna dans l'Université de Bologne. De graves difficultés s'étant élevées entre le Saint-Siège et les villes de Florence et de Venise, le pape Eugène IV l'y envoya pour les aplanir ; plus tard, il recourut de nouveau à lui pour ramener à l'obéissance les Pérugins, et partout le succès répondit aux attentes du Pontife. Placé à la tête des deux diocèses de Recanati et de Macerata, Des Asti y fit preuve d'un grand esprit d'organisation uni à une prudence consommée. Non, ce n'est pas sous des évêques de cette trempe que l'on invente et que l'on impose des légendes analogues au fait surnaturel de Lorette[1].

Nous voici arrivés au seuil du XVI^e siècle où Vogel nous invite, si nous voulons être renseignés plus sûrement encore sur la tradition Lorétaine, à lire l'opuscule de Jérôme Angelita, alors Chancelier perpétuel de la ville de Recanati, qui a pour titre : *Historia Sanctæ Mariæ de Laureto.* « Hanc consulat, dit-il, cui volupe erit res loci illius sanctissimi ac per totum orbem celeberrimi *accuratius* cognoscere. » Peu d'écrits, en effet, sauraient nous inspirer plus de confiance. L'auteur, d'une part, était à la source des plus sûrs renseignements ; chancelier et gardien des Archives, où son père et son grand-père l'avaient précédé, il pouvait y puiser à volonté. Voici d'ailleurs en quels termes il en parle au pape Clément VII, auquel il dédie son *Histoire :*

Il me vient souvent en mémoire, Très Saint Père, ce texte des Ecritures : « *Sapientiam ejus enarrabunt gentes et laudem ejus enuntiabit ecclesia.* » Or, me trouvant, moi le plus petit des hommes, Chancelier perpétuel, après mon père et mon aïeul, de la commune de Recanati, j'en ai bien souvent exploré et lu avec attention les antiques annales, et de là cette *Histoire,* que j'ai écrite dans un style très simple, mais selon une forme un peu meilleure que ce qui a été écrit jusqu'ici. Ce n'est pas que je me sois permis de rien changer à la suite des faits se rapportant à la translation de la *Santa Casa :* je les ai exposés comme je les ai trouvés consignés dans les vieux documents ; mais j'en ai complété le récit, en racontant brièvement ce qui est arrivé depuis ; je dis : brièvement, car si j'avais voulu tout écrire, je n'aurais jamais pu le faire. Ces choses sont si magnifiques, si admirables, ce lieu est si saint et si terrible qu'adorer en silence m'a souvent paru préférable.

Nous estimons que ces paroles si empreintes de simplicité témoignent à la fois de la particulière compétence et de la parfaite sincérité d'Angelita. En tous les cas, nul jamais n'a sur cette dernière soulevé le moindre soupçon, et la critique moderne va même jusqu'à se faire une arme contre Lorette de l'absolue confiance qu'ont eue en lui tous les historiens qui l'ont suivi. Une chose cependant lui est aujourd'hui reprochée et celle-là, dit-on, suffit pour qu'il soit permis de tenir son récit pour une pure légende, enfantée par l'imagination populaire : « Angelita ne mentionne absolument aucune source ; car il ne faut pas se faire illusion sur ces vagues références aux *Annales de Fiume,* sans aucune citation, sans la production d'aucun document. Ces Annales de Fiume, personne ne les a jamais vues ni citées. Donc de preuves historiques, Angelita n'en a point et n'en cite aucune. »

Ainsi s'exprime M. l'abbé Boudinhon ; ce qui, en d'autres termes, équivaut au raisonnement que voici : — Angelita en écrivant une histoire sommaire de N.-D. de Lorette, à l'usage des pieux pèlerins du XVI^e siècle, ne lui a pas donné la forme « scientifique » qu'observent au XX^e les critiques s'adressant à leurs doctes collègues. Donc l'écrit d'Angelita doit être relégué parmi les nombreux « recueils d'apocryphes et de récits légendaires » de nulle valeur.

Soumise par un débutant en logique à l'épreuve des règles d'Aristote, pareille argumentation serait bien vite défoncée ; elle ne résisterait certainement pas au *Ne latius pateat conclusio,* etc. Le théologien, de son côté, pourrait répliquer comme il suit : — Tandis que dans la fosse aux lions Daniel absorbait le dîner que venait de lui servir le prophète Habacuc, l'Ange du Seigneur ressaisissait ce dernier par les cheveux et dans un clin d'œil le déposait au lieu précis d'où il l'avait enlevé. — Qui raconte ce fait ? Daniel. — L'a-t-il

[1] C'est à ce grand évêque que l'on doit la belle basilique qui aujourd'hui encore abrite la « sainte Maison » et dans laquelle la France, grâce au cardinal Langénieux, a sa chapelle nationale de Saint-Louis, récemment peinte par notre grand artiste M. Lameire.

vu de ses yeux ? Non. — Quels documents dûment classés et numérotés cite-t-il pour prouver son dire ? Aucun. — Et alors ?... Alors Loisy a raison, ou est bien près de chanter victoire.

Ne nous faisons pas illusion ; avec l'arme que manient ici les adversaires de Lorette, on démolit « la moitié de l'histoire profane, » et l'on sape dans ses fondements toute l'histoire religieuse. Au surplus, qu'on veuille bien en vérifier la marque de fabrique et l'on se convaincra très vite que c'est l'hérésie, la haine de Rome et le rationalisme qui l'ont forgée.

Quant au sentiment qui souvent incite à s'en servir, nous laissons au grand Benoît XIV à le dénoncer. Nous donnons son texte ; le lecteur se le traduira.

Dans son beau livre *De Festis Beatæ Mariæ Virginis*, chap. XVI, il traite de la fête de la Translation de la Sainte Maison de Lorette, célébrée le 10 décembre. Après avoir retracé dans leurs grandes lignes les témoignages qui ont décidé la S. C. des Rites à autoriser cette fête et à en accorder un office spécial, le savant cardinal futur pape continue :

Temperare nobis ipsi non possumus, quin nonnihil dicamus de eo, *quod quidam, ut eruditi acrisque ingenii sibi famam parent, semihianti ore mussitant*, sapientioribus magnique nominis criticis hujus non probari veritatem historiæ. Profecto qui ex præstantissimorum criticorum numero Bollandistas explodat, puto esse neminem. At hi ad diem 25 Martii, postquam narravere, sacram domum in Dalmatiam fuisse translatam ad eum locum qui nunc vulgo dicitur *Fiume*, inde Lauretum, de magna Lauretana Æde ita disputant : « In hoc templo Sanctissimæ Virginis sanctum domicilium visitur in quo Deipara Virgo ab Angelo Gabriele salutata et a Spiritu Sancto adumbrata, æternum Verbum et Filium Incarnatum in utero concepit, etc. »

Aux Bollandistes Benoît XIV ajoute une phalange de célèbres critiques ayant témoigné dans le même sens, y compris Dom Calmet, lequel, pour avoir lu qu'à Nazareth la maison de la sainte Vierge avait été transformée en église, avait d'abord douté de sa translation, puis se rétracta avant de mourir.

Dès lors, comme on le voit, ceux qui aiment à passer pour critiques, *ut eruditi... sibi famam parent*, n'ont pas besoin de nier le grand miracle de Lorette pour se trouver en bonne compagnie.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — La veille d'une fête, j'ai à la grille de mon confessionnal deux amies ferventes danseuses. Celle de droite est peu intelligente, ne voit de mal en rien, n'éprouve rien ni avant, ni pendant, ni après, et n'a même pas l'idée que la danse puisse être dangereuse pour elle ou pour autrui. D'après les principes, je l'absous.

A ma gauche, c'est une autre affaire. J'ai là une fine mouche pour qui la danse est l'occasion désirée de fautes et qui refuse de ne plus danser. J'applique les principes : pas d'absolution.

Mais voici la suite. Les deux amies venues ensemble repartent ensemble et se communiquent leurs impressions. Fureur de celle que je n'ai pu absoudre, qui va partout répétant que M. le curé fait des préférences, qu'il a des affections particulières pour une telle, qu'il lui passe tout, etc., etc ; bref, ma partialité défraie toutes les conversations du pays et tout le monde, hommes, garçons, femmes, filles me donnent tort et se moquent. La personne que j'ai absoute s'entend jeter au visage les qualificatifs les plus pénibles et moi-même suis l'objet de toutes les railleries, En un mot, c'est un beau scandale, et pour la fête dernière mon confessionnal est resté vide et la sainte table de même.

D'où je conclus que pour donner l'absolution dans le cas précité, il ne suffit pas de juger des dispositions particulières du sujet, mais encore du mal ou du bien public qui peut en résulter, étant donné qu'il est moralement sûr que les filles sont jalouses, et qu'elles se raconteront ce qui se sera passé au confessionnal, et que l'on dira : « L'une est absoute, quoique danseuse ; l'autre ne l'est pas, parce que danseuse. » Ai-je tort ?

R. — Certainement, vous avez tort. Où avez-vous trouvé ce bizarre principe de morale qui consisterait à régler l'honnêteté de vos actions sur l'avantage ou les ennuis qui peuvent en résulter pour vous du côté du public, ignorant des secrets motifs déterminants de vos délibérations de conscience ?

Pouvez-vous au confessionnal donner l'absolution à un indigne, parce que vous savez avec certitude que si vous la refusez, il vous en cuira au dehors, et à votre pénitent aussi ? Non, n'est-ce pas ?

Pouvez-vous au confessionnal refuser l'absolution à un sujet digne, parce que vous savez avec certitude que si vous l'accordez, il vous en cuira au dehors, et à votre pénitent aussi ? Non, n'est-ce pas ?

Eh bien, alors ? Voilà votre cas résolu, et votre conclusion condamnée.

Mais, dites-vous, je vais souffrir, elle va souffrir, mon confessionnal va se vider, etc... — Et après ? Est-ce que tout cela importe, quand il s'agit de trancher en conscience un problème tout individuel *de licito et illicito ?* Tous les jours le juste qui fait son devoir est persécuté. C'est la règle. La peur des ennuis est la pire règle de conduite pour une âme qui comprend et aime la vertu pour elle-même, non pour les agréments qu'elle en retire. Fais ce que dois, advienne que pourra. Telle est dans les deux ordres, naturel et surnaturel, la maxime fondamentale et absolue de toute conduite humaine honnête.

Il n'est pas un confesseur qui n'ait eu à se poser et à résoudre le problème extrêmement simple que vous nous soumettez. Le prêtre n'est malheureusement point propriétaire des communications qu'il fait à autrui. Il est, lui, tenu au secret rigoureux ; autrui ne l'est pas, ou, quand il l'est, il ne se gêne point quand même de violer la loi de prudence qui *per accidens* lui impose

l'obligation de garantir discrètement et son confesseur et lui-même. Tous les jours les avis donnés en confession sont colportés au dehors par les pénitents, et si c'est souvent un mal, souvent aussi c'est un bien, la morale publique ayant parfois beaucoup à profiter de ces communications à distance qui autrement ne parviendraient jamais à des gens sans pratique sacramentelle, à des gens qui se confessent peu ou se confessent mal, à des gens qui comprennent insuffisamment les discours plus ou moins gazés de leurs confesseurs, etc.

De tout cela il faut bien prendre son parti, comme de la pluie et de la grêle lorsqu'on doit quand même de toute nécessité voyager. Pour ne vous citer qu'un exemple — l'ignorez-vous ou l'avez-vous oublié ? — qui ne sait combien, au point de vue des conséquences du dehors, est périlleuse et désagréable la confession et *instruction* d'une personne mariée, et les retentissements douloureux que tout cela peut avoir dans la paix du ménage, quand l'un des époux est chrétien, l'autre tout l'opposé ?

Ceci n'empêche point, cependant, que les confesseurs confessent et instruisent les gens mariés comme ils doivent être confessés et instruits d'après les règles essentielles et absolues de la morale, antérieures et supérieures à toutes les considérations accidentelles d'à côté.

Donc, cher confrère, confessons nos pénitents exactement comme la théologie morale et notre conscience nous ordonnent de le faire, sans admettre jamais dans ces conseils intimes les suggestions de la peur, pas même les suggestions de conséquences externes fâcheuses qui peuvent en résulter.

Entendons-nous bien cependant. C'est la fausse morale de l'intérêt personnel ou des considérations purement *extrinsèques* du succès ou de l'insuccès que nous avons en vue dans la critique précédente. Nous ne disons pas que toute considération du dehors soit à bannir des jugements du confesseur. Tout au contraire, il en est qui touchent précisément la conscience et les devoirs personnels du pénitent. De celles-là, assurément, il convient de se préoccuper.

Ainsi, le bien public est un « objet » qui s'impose à la charité des particuliers et permet d'exiger d'eux certains sacrifices au tribunal de la pénitence, en dehors de leurs péchés par ailleurs purement personnels.

Pour la danse, par exemple, il n'est pas vrai du tout, comme vous semblez le croire, que *les principes* imposent l'absolution sur cette simple constatation que le pénitent qui fréquente la danse n'y commet aucun péché. Il est un péché — matériel tant qu'il l'ignore ou n'y pense pas, — péché réel cependant et grave, qu'un danseur ou une danseuse peuvent commettre en pareil cas, un péché dont on peut avoir l'obligation de les instruire, auquel ils doivent renoncer sous peine de se montrer affectionnés à une faute mortelle, ce qui les rend *hic et nunc* indignes d'absolution : c'est le péché de *scandale*. Rien que pour cette raison de scandale donné et à éviter, l'absolution peut être refusée si la personne en cause, *dûment éclairée*, cela va de soi, refuse de faire au bien public ce sacrifice d'une abstention future rigoureusement commandée par le précepte de la charité.

Tout danseur, par là-même qu'il danse, n'est pas nécessairement cause de scandale. Aussi ne faudrait-il pas faire de l'observation qui précède une règle générale et absolue de conduite. Cela dépend des personnes, des milieux et des danses. Qu'en est-il au juste chez vous ? Nous l'ignorons. C'est à vous d'y voir.

Autre chose est de refuser l'absolution au danseur pour raison de simple participation scandaleuse à la danse, autre chose de la refuser à cause des péchés *personnels* y commis et de l'occasion prochaine de rechute qu'elle présente.

Dans le cas où l'on croit pouvoir refuser pour la première raison, à elle seule suffisante, point d'embarras, puisque la mesure est générale et atteint toutes les danseuses récidivistes en bloc.

Que si cette première raison de refus ne paraît pas suffisante, en raison des circonstances qui atténuent ou suppriment le scandale, le refus alors ne peut plus être basé que sur l'étude intime et toute personnelle des dispositions du pénitent.

Et alors revient notre réponse du début : au sujet digne donnez l'absolution, à l'indigne refusez-la ; et pour le reste... rapportez-vous en à la Providence.

Q. — La confrérie du Rosaire est érigée canoniquement dans mon église paroissiale.

Or la paroisse comprend une annexe que je dessers, et qui n'est distante que d'un kilomètre environ. J'étais autorisé à faire une érection canonique distincte pour l'annexe. Mais des deux prêtres désignés pour cette érection, l'un est mort, l'autre est à une grande distance, quoique dans le diocèse.

1° Puis-je me contenter d'inscrire sur le registre de la confrérie du Rosaire de l'église principale les fidèles de l'église annexe ?

2° Les fidèles de l'église annexe pourront-ils accomplir dans leur église les obligations de ladite confrérie et gagner les indulgences ?

3° Pourrai-je faire dans l'église annexe le sermon et la procession du 1er dimanche du mois, comme à l'église principale ?

R. — Ad I. L'inscription sur le registre de la confrérie du Rosaire de la paroisse suffit assurément pour donner aux fidèles de l'annexe le titre et les droits de membres du Rosaire. De fait, il n'y a qu'une confrérie du Rosaire, qui a des sections dans les diverses parties du monde et à laquelle appartiennent tous ceux qui ont été admis par un prêtre jouissant des pouvoirs voulus, qu'il soit directeur d'une section locale ou qu'il ait des pouvoirs personnels.

Ad II. Les confrères de l'annexe peuvent-ils accomplir dans leur église les obligations de la

confrérie ? — Comme obligation, il n'y en a pas d'autre que celle de faire une *visite* à l'église de la confrérie pour gagner *certaines* indulgences. Or le catalogue actuel du Rosaire a plusieurs dispositions pour ceux qui ne peuvent visiter au jour voulu la chapelle de la confrérie :

1° Art. 19 : « Une indulgence plénière pour les confrères qui, confessés et communiés, assistent à la procession le premier dimanche du mois, y prient aux intentions du Souverain Pontife et, en outre, visitent la chapelle du rosaire. — Cette indulgence peut être gagnée par les confrères qui sont en voyage, qui naviguent ou qui sont au service d'autrui (les soldats occupés au moment de la procession sont assimilés à ces derniers), à condition de réciter tout le rosaire; les malades ou ceux qui sont légitimement empêchés doivent réciter un chapelet. »

2° Art. 24 : « Une indulgence plénière chaque premier dimanche du mois pour les confrères qui, confessés et communiés, font cette visite et y prient aux intentions du Souverain Pontife. — Cette indulgence peut être gagnée également par les confrères *infirmes* qui ne peuvent se rendre à cette église, pourvu que, après s'être confessés et avoir communié, ils récitent dévotement chez eux, devant une pieuse image, le rosaire ou la couronne, c'est-à-dire le chapelet, ou les sept psaumes de la pénitence. »

3° « Quant aux confrères qui voyagent, qui naviguent, qui sont au service d'autrui, qui sont infirmes ou légitimement empêchés, ils doivent pour gagner l'indulgence plénière accordée à ceux qui visitent l'église du rosaire les jours où l'on célèbre des fêtes rappelant les mystères du rosaire, remplir les mêmes conditions exigées de ceux qui ne peuvent assister à la procession et indiquées à l'article 19. »

4° « Les confrères infirmes ne pouvant pour une raison quelconque soit recevoir le sacrement de l'eucharistie, soit visiter l'église ou la chapelle de la confrérie, peuvent gagner toutes les indulgences pour lesquelles ces conditions sont requises, si après s'être confessés et avoir satisfait à toutes les conditions nécessaires, ils accomplissent une œuvre pieuse ordonnée par leur confesseur. »

Voilà toutes les concessions propres aux membres du Rosaire.

5° Pour traiter la question à fond, il nous faut rappeler encore la concession générale du 11 août 1871 et du 8 février 1874, en faveur de tous les membres des confréries qui ne peuvent quitter leur domicile à leur gré, comme sont « les religieuses cloîtrées, les jeunes gens de l'un et l'autre sexe habitant dans les collèges, séminaires et conservatoires; enfin toutes les personnes vivant dans les instituts d'où elles ne peuvent sortir à leur gré, et même les membres des sociétés catholiques », et qui sont autorisés à visiter leur propre église, ou leur chapelle, ou leur oratoire quand la visite de l'église du Rosaire est imposée. C'est ce que remarque le *Sommaire*, à l'art. 31.

6° Enfin il y a encore à tenir compte du décret du 16 juillet 1887 qui autorise le confesseur à *commuer*, en faveur des confrères empêchés par un empêchement *moral*, la visite de l'église de la confrérie en une autre œuvre équivalente : « Judicio discreti confessarii... commutato tamen ab eodem confessario opere injuncto visitationis ecclesiæ in aliud opus[1]. »

[1] Tachy, *Les Confréries*, 2e édit., n. 389.

De toutes ces explications, il résulte que la visite de l'église paroissiale à la place de l'église de la confrérie n'est accordée de droit qu'aux membres vivant en communauté dans des maisons d'où ils ne peuvent sortir à leur gré.

D'autre part, elle peut être accordée en commutation par le confesseur à toutes les personnes qui sont moralement empêchées de visiter l'église de la confrérie.

La distance d'un kilomètre qui, dans le cas, sépare l'église de l'annexe de celle où se trouve instituée la confrérie du Rosaire, ne peut être considérée *en elle-même* comme un empêchement *moral*, toute personne en santé pouvant facilement franchir cette distance, et le repos du dimanche permettant de le faire sans nuire à ses occupations ordinaires. Le confesseur ne pourra donc user de ses pouvoirs qu'en faveur des convalescents qui peuvent bien faire quelques pas, mais non une course d'un kilomètre.

Donc, en règle générale, la visite de l'église annexe ne peut remplacer pour les membres de la confrérie du Rosaire la visite de l'église de la confrérie.

Ad III. La bulle *Ubi primum*, du 2 octobre 1898, par laquelle Léon XIII donne de nouveaux statuts à la confrérie du Rosaire, contient les prescriptions suivantes au sujet de la procession mensuelle :

Parmi les pieux usages de la confrérie, il faut en premier lieu placer, comme il est juste, la pompe solennelle avec laquelle on doit faire la procession en l'honneur de la sainte Vierge le premier dimanche de chaque mois, et principalement celle du premier dimanche d'octobre; cet usage est établi depuis des siècles et plusieurs Souverains Pontifes l'ont souvent recommandé et enrichi d'indulgences.

Et afin que ce mode de supplication ne soit jamais omis, au moins dans l'intérieur de l'église, là où le malheur des temps s'oppose à ce que l'on y procède au dehors, nous étendons à tous les directeurs des confréries du Très Saint Rosaire le privilège de le transférer à un autre dimanche si par hasard il y avait un empêchement au jour même de la fête, comme cela a été concédé par Benoit XIII à l'Ordre des Frères-Prêcheurs.

Mais là où, à cause de la dimension exiguë du lieu et de l'affluence du peuple, on ne peut organiser commodément cette procession à l'intérieur de l'église, Nous accordons aux confrères qui se trouvent présents quand la procession est faite par les prêtres et les clercs dans l'intérieur de l'église, la faculté d'obtenir ainsi toutes les indulgences attachées à ce mode de supplication[1].

D'après ces dispositions, il est certain que le directeur de la confrérie du Rosaire peut faire une procession en dehors de l'église du Rosaire le premier dimanche du mois. S'il peut la conduire en dehors de l'église, nous ne voyons pas pourquoi il ne pourrait pas l'y commencer et l'y terminer. C'est dire que nous pensons que le curé dont la paroisse possède la confrérie du Rosaire peut dans son annexe faire une procession du Rosaire en faveur des confrères qui voudront y assister. Mais comme la constitution pontificale parle d'*une* procession mensuelle, on peut se demander s'il

[1] *Analecta*, 1898, p. 439. — Cf. *Ami*, 1898, p. 1102.

est permis d'en faire *deux* chaque mois, l'une dans l'église de la confrérie et l'autre dans l'église de l'annexe. Même en supposant que les membres de la confrérie ne gagneraient qu'une indulgence en assistant aux deux processions, on peut faire observer que la concession de *deux* processions pour la même confrérie n'est nullement indiquée dans les documents pontificaux.

Q. — Que faire de pénitents (jeunes gens de 14 à 20 ans) adonnés à des vices, soit péchés solitaires, soit bestialité ou sodomie, qui se confessent tous les mois sans amendement? Ils s'abstiennent, disons trois ou quatre jours, ou une semaine, ensuite retombent.

J'ai imposé comme pénitence la confession hebdomadaire. Ils acceptent la pénitence, mais ne reviennent pas avant que le mois se soit écoulé. Après deux ou trois expériences, je refuse d'entendre leurs confessions. Fais-je bien?

R. — Vous faites mal. Vous avez le droit de leur refuser l'absolution si bon vous semble, mais non pas de refuser de les entendre en confession, ce qui est tout autre chose. Le pécheur *quelconque* est en droit, lui, de se confesser, puisqu'il en a le devoir; donc vous devez l'accueillir et *l'écouter*. Du reste, vous ne savez jamais à l'avance avec certitude ce qu'un pénitent peut bien avoir à vous dire. Vous outrepasseriez vos facultés si vous aviez la prétention de l'interroger tout d'abord sur ses dispositions de conscience afin de savoir, là-dessus, si vous le laisserez ou ne le laisserez pas se confesser. Donc il ne faut interdire à personne l'accès du confessionnal.

Là, par exemple, où vous avez raison, c'est quand vous vous montrez disposé à refuser l'absolution. Et encore permettez-nous de vous rappeler, sans y insister autrement, qu'un pécheur n'est pas nécessairement hors d'état de recevoir validement le sacrement de pénitence par le seul fait de ses rechutes depuis sa dernière confession. Ne rentrons pas dans cette discussion théologique plusieurs fois déjà développée dans l'*Ami du Clergé*.

Là où vous avez raison encore, c'est quand vous imposez comme pénitence la confession hebdomadaire. Entendons-nous cependant. Comme œuvre, *in se*, la pénitence serait peut-être un peu exagérée; aussi convient-il de la faire accepter en montrant le grand bien dont elle peut être l'occasion. Et puis, gardons-nous des pénitences par trop difficiles à exécuter. Très bonne, la vôtre, si elle est pratique, si vraiment vos récidivistes peuvent sans sérieux inconvénient se présenter toutes les semaines à votre tribunal.

Dans le cas contraire, vous auriez tort évidemment de l'imposer, en privant ainsi le sacrement de son complément intégral, en chargeant la conscience du pécheur d'une omission qui pourrait aisément passer pour grave.

Mais supposons tous ces points de détail réglés conformément aux lois de la sagesse et de la prudence, il faut redire que votre idée est excellente, quoique pas neuve, puisque bien des fois elle a été mise en pratique par les maîtres de l'ascétisme. Il est à regretter qu'elle soit un peu trop tombée dans l'oubli.

La raison de cette excellence, la voici. La confession comporte nécessairement une spontanéité d'examen, de réflexion, de contrition, un exercice autonome et interne, profond, de volonté qui sont le meilleur de tous les antidotes à opposer à la tyrannie de la passion. La communion, les autres bonnes œuvres, en général, peuvent se faire de façon automatique, par pur formalisme externe, sans grande correspondance d'initiative ou d'énergie morale personnelle. Il faut au contraire pas mal de courage, de « bonne volonté », pour subir l'humiliation d'aveux qui coûtent toujours, même avec l'habitude prise de les répéter. La preuve en est précisément, pour le cas actuel, dans ce fait que les pénitents reculent devant l'accomplissement de leur pénitence et ne tiennent pas la promesse qu'ils ont faite de se confesser tous les huit jours. N'y a-t-il point là pour vous un motif de penser que la pénitence est peut-être un peu trop forte pour leurs épaules affaiblies par le poids d'un vice invétéré?

Q. — Au sujet de l'origine de la vie, un catholique peut-il admettre :

1° Que Dieu a fait naître la vie, de la matière;

2° Que les premiers êtres organisés et ainsi vivifiés se sont transformés sous l'action de Dieu pour produire les espèces actuelles;

3° Que l'organisme humain a été ainsi produit et vivifié, et que Dieu n'a fait qu'ajouter l'âme qui désormais devait être le principe vital et la forme du corps humain?

R. — Il n'y a point d'hérésie à admettre ces trois propositions, aucune d'elles n'étant formellement contradictoire à une vérité définie comme de foi par l'Eglise. Un catholique peut donc les défendre, *salva fide*. Ce qui ne veut pas dire du tout qu'il puisse le faire sans quelque témérité quant à la dernière. Et, de fait, deux religieux, sans parler d'autres controversistes bons catholiques, le P. Zahm[1] et le P. Leroy[2] les ont *ex professo* développées et défendues. L'histoire ne dit pas dans quelle mesure ils ont pu être officieusement blâmés par des autorités compétentes pour cette hardiesse, et nous n'avons pas à le rechercher. Ce qui est certain, c'est que leurs livres ont pu être imprimés, sinon très librement répandus, et qu'ils ne figurent pas au catalogue de l'*Index*.

Monisme, transformisme et darwinisme sont des hypothèses philosophiques à propos desquelles le magistère de l'Eglise n'a pas trouvé opportun de formuler des jugements décisifs au strict point de vue de la foi. Par conséquent, en tant qu'ils ne contredisent point par ailleurs en théodicée, en psychologie, en dogme, etc., des vérités définies, et se tiennent exclusivement sur le terrain de la

[1] Zahm, *L'évolution et le dogme*.
[2] Leroy, *L'évolution des espèces*.

controverse spéculative touchant l'origine et le développement de la vie, ils sont objets de discussion libre.

Seul, le dernier point visé dans vos questions est sujet à une forte restriction, à cause du texte biblique fameux et de l'enseignement très commun admis jusqu'à présent dans l'Eglise à propos de la production ou formation directe du composé humain, corps et âme, par Dieu.

Assurément, si l'on fait abstraction de cette interprétation traditionnelle et constante de la lettre sacrée, celle-ci pourrait passer à la rigueur pour susceptible du commentaire très large imaginé par nos récents audacieux évolutionnistes catholiques. Dieu, disent-ils, aurait formé l'homme *de limo terræ*, non pas instantanément, mais au moyen des longues transformations qui auraient insensiblement abouti au type spécifique du corps humain ; l'âme eût été, elle, créée directement et unie à ce corps ainsi préparé par l'évolution. Les deux expressions *formavit* et *de limo terræ* garderaient encore un sens objectif vrai, tout comme il arrive dans les autres passages de la Genèse où l'on peut sans inconvénient répartir sur de longues périodes de temps l'action divine que le texte semble au premier abord donner comme immédiate.

Mais cette « abstraction » est-elle admissible ? Est-on tout à fait libre d'entendre ainsi le texte où la Bible raconte la formation du premier homme ? Non, répondent les théologiens. L'interprétation de ce passage de l'Ecriture est en possession d'état de par l'autorité du magistère ecclésiastique vivant dans la tradition d'un enseignement tout à la fois moralement unanime et constant à travers les siècles. Il y a au moins pratiquement témérité à s'en écarter, à produire aujourd'hui une explication qui contredit celle qui a de tout temps été consacrée par les maîtres commentateurs de la doctrine révélée.

Vous nous consultez au seul point de vue de la théologie. C'est en théologien que nous répondons. Tout autre est la controverse strictement philosophique, où les seules argumentations de raison naturelle sont en cause. Un catholique soucieux d'éviter tout embarras du côté « autorité, » pourrait fort bien, si telle est sa persuasion ou la tendance de son esprit, admettre vos trois propositions, non pas comme vraies en fait, objectivement, mais comme possibles, à titre hypothétique, en ce sens que, dans un ordre providentiel de choses autre que celui où nous sommes, les choses auraient pu, sans contradiction, se passer comme l'indique la théorie, jusqu'à la production lente évolutive du corps humain inclusivement. Il y aurait peut-être encore beaucoup de hardiesse hasardeuse dans cette théorie, mais enfin ce ne serait qu'une pure hypothèse, exempte de toute critique dogmatique.

Ce n'est pas tout à fait ainsi que les transformistes-évolutionnistes modernes entendent leur système. Ce n'est pas dans leur pensée une pure hypothèse, un jeu d'idées philosophiques, mais une explication réelle et vécue qu'ils entendent donner du processus de la formation des choses, tel qu'il a existé et se continue sur la voie toujours ouverte du progrès indéfini. C'est trop, à notre avis, pour un penseur catholique prudent, au moins en ce qui concerne l'origine de l'homme sur la terre.

N'est-ce point trop, même, en pure philosophie naturelle, que d'admettre tout cela à titre de simple hypothèse, non réalisée, il est vrai, mais, absolument parlant, réalisable ? Pour décider cette question il nous faudrait plusieurs numéros de l'*Ami*. N'y entrons pas. Au reste, nous n'y sommes pas invité. Et puis, la controverse se fait vieille déjà. On en revient... pour chercher autre chose. Perpétuelle oscillation de la courbe que décrit l'esprit humain livré à ses seules forces, autour de la ligne de vérité, tracée par la foi révélée, entre les deux pôles d'erreurs opposées !

Comme vous ne demandez pas de bibliographie, nous n'en donnons pas. Nous vous recommandons seulement, au point de vue spécial qui vous préoccupe : Guibert, *Les Origines*.

Q. — Taine a semé son *Histoire de la Littérature anglaise* de traits passablement immoraux. Faut-il pour cela regarder cet ouvrage comme traitant *ex professo* de choses obscènes ? Cela me paraîtrait bien sévère.

R. — La question que vous posez relève de l'article 9 de l'Index : « Libri qui res *lascivas seu obscenas* ex professo tractant, narrant aut docent, cum non solum fidei, sed et morum, qui hujusmodi librorum lectione facile corrumpi solent, ratio habenda sit, omnino prohibentur. »

Par livres traitant *de rebus obscenis seu lascivis*, il faut comprendre seulement ceux qui, de leur nature, sont susceptibles d'exciter l'appétit sensuel. On ne doit donc pas comprendre dans ce cadre tous les livres de médecine ou de théologie *qui ad venerem spectant*, parce qu'ils ne sont pas écrits dans le *but* d'exciter l'appétit sensuel ; il peuvent être *dangereux* suivant les lecteurs, mais ils ne sont ni *lascifs*, ni *obscènes*.

Le livre obscène et lascif est défini par Lega : « Liber qui ideo ea quæ ad venerem spectant tractat ut excitet, suapte natura, appetitum venereum et rationem docet aptiorem qua huic indulgeri valeat [1]. »

Non seulement un livre, pour tomber sous cette défense, doit traiter *de obscenis*, mais encore il faut qu'il le fasse *ex professo*. Par conséquent toutes les fois qu'il n'y aura qu'une mention peu importante de ces choses, le livre pourra être défendu par le droit naturel à tel ou tel individu à raison du danger personnel qu'il y trouvera et en proportion de ce danger ; mais il ne tombera pas sous la loi positive de l'Index.

[1] Lega, *De Judiciis criminalibus*, Rome, 1900, t. III, n. 358.

On ne doit donc y comprendre que les livres dans lesquels l'auteur s'étudie partout ou dans de notables passages à soulever les passions honteuses. « Communi sententia, ajoute Lega, in hoc censu habentur opera Æmilii ZOLA. »

Taine ne peut être rangé parmi les écrivains traitant *ex professo de rebus lascivis seu obscenis ;* aussi son *Histoire de la littérature anglaise* n'est elle pas à condamner à raison de l'article 9. Cela ne veut pas dire qu'on puisse la lire sans danger au sujet des mœurs, et sans violer le droit naturel.

D'autre part, elle a été condamnée par un décret de l'Index du 11 juin 1866 et trouve place à ce titre dans le nouveau catalogue, page 290.

Cette condamnation est le résultat d'une accusation d'athéisme dirigée contre MM. Littré, Renan et Taine par Mgr Dupanloup, et qui avait déjà eu pour premier résultat de faire repousser par l'Académie française l'*Histoire de la littérature anglaise* [1].

Il faut donc une permission de l'Index pour lire cet ouvrage [2].

Q. — Il s'agit de mariage entre païens. Souvent la fille est emmenée dans la maison de son futur dès l'âge de 2, 3 ou 4 ans. Après informations prises, on m'a dit que dans la suite, lorsque l'âge de 12 ou 13 ans était arrivé pour la fille, on faisait une invitation de noces et après seulement on permettait officiellement l'usage du mariage aux deux conjoints. Toujours d'ailleurs la question du mariage est réglée par les parents, et on ne demande pas le consentement des deux partis ; le jeune homme, on peut le dire d'avance, consent toujours à avoir une femme, mais la jeune fille se marie plus d'une fois à contre-cœur.

Avant la noce la jeune fille couche ordinairement avec la mère de son futur. D'autres confrères plus anciens me disent que chez eux il arrive presque toujours, lorsque la famille est pauvre, qu'on ne boit jamais le vin, et par conséquent ils estiment qu'il y a mariage dès que les deux futurs ont au moins l'usage de la raison. Qu'en pense l'*Ami?*

Pour moi, à cause de ce qui se passe dans ma région et vu les réponses des parents qui affirment que tant qu'ils sont jeunes les deux futurs sont toujours empêchés de passer la nuit ensemble, j'ai toujours conclu qu'il n'y avait que fiançailles, et alors j'ai donné une dispense de disparité de culte dans le cas suivant.

Un de mes chrétiens, converti depuis deux ans, a aujourd'hui 23 ans ; lorsqu'il était âgé de 12 ou 13 ans, son père apporta un jour sur son dos une jeune fille qu'il venait d'acheter, âgée de 8 ou 9 ans ; il la déposa au milieu de la famille en disant : « Mon fils, voilà ta future épouse ; et puis, si tu n'en veux pas, je la marierai à un autre. » Quelques mois après, le père mourait ; le fils vendit la maison pour les frais des funérailles, et la jeune fille retourna chez ses parents. Cette année ce fils, devenu chrétien, trouve à s'établir chez une païenne et me demande l'autorisation. Je fais prendre des informations sur la première jeune fille et on me dit que son père, profitant des troubles (il n'aurait pas osé sans cela, de peur que mon chrétien lui intente un procès), marie sa fille à un voleur, et cette dernière suit le voleur dans les montagnes. Les fiançailles étant rompues, je donne la dispense de disparité de culte et le mariage se fait. Mon chrétien a toujours dit qu'il n'avait jamais accepté la première personne comme épouse et qu'ils n'avaient pas encore bu le vin des noces. Ai-je eu raison ?

R. — Commençons par la fin. Oui, vous avez eu raison de considérer comme inexistant le premier mariage. Rien, dans l'exposé du cas que vous nous présentez, ne permet de conclure à sa validité, ni même de garder un doute sérieux là-dessus.

Le jeune homme n'a point donné son consentement ; la jeune fille non plus. A quoi bon chercher plus loin ? Inutile d'établir que peut-être à 8 ou 9 ans la pseudo-épouse n'a guère eu la *discretio rationis* suffisante pour constituer l'acte humain éclairé et délibéré que réclame le contrat de mariage sérieux et valide.

Là, par exemple, où nous tomberions moins vite d'accord avec vous, c'est sur l'opinion que vous émettez en forme générale relativement au caractère de ces unions précoces où vous ne voyez, de façon régulière, que des fiançailles, point de vrai mariage.

Abstraction faite de toutes autres circonstances qui pourraient peut-être favoriser votre sentiment, laissez-nous vous rappeler avec les Congrégations romaines que pour les infidèles l'empêchement d'âge n'existe pas — vous savez cela, — et par conséquent, que le simple âge de raison avec connaissance suffisante de l'œuvre matrimoniale et du caractère substantiel de son contrat, est requis *ad validitatem.* Aussi arrive-t-il fréquemment en certains pays de missions, en Chine surtout, au moins dans certaines parties de la Chine, que les missionnaires, après enquête, sont amenés à conclure au mariage valide contracté entre enfants impubères. Et il y a lieu d'y regarder de près à cause des conséquences que peut entraîner la solution adoptée, par rapport aux interpellations, lorsque l'une des deux parties vient à embrasser la foi catholique.

« Les parents, dites-vous, font les mariages, » — et chez nous aussi en France, très souvent. L'intervention, même très efficace et déterminante, des parents n'empêche point le consentement très possible des sujets en cause. Les parents choisissent les premiers, voilà tout. Sur quoi, les enfants peuvent très bien à leur tour ratifier librement le choix de leur famille, et donner au mariage le consentement qu'il réclame.

Vous le voyez, en principe, votre règle générale « de nullitate » n'est pas exacte. Si vous ne parliez que de présomption, ce serait plus juste, tout à fait juste même. Car, si de tels vrais mariages sont possibles, il est certain qu'il est bien plus supposable encore, vu surtout les circonstances de fait, que les enfants ont été rapprochés trop tôt pour apporter à leur union le consentement matrimonial proprement dit, éclairé, délibéré. Ce n'est là cependant qu'une présomption. Quelque forte qu'elle soit, elle n'est pas une certitude générale ; elle doit s'incliner devant la conclusion

[1] *Ami*, 1905, p. 1044.
[2] Sur Taine, voir *Ami*, 1895, p. 17-31.

contraire possible d'une enquête sérieusement conduite.

Nous ne sommes ni aussi sages ni aussi informés que le Saint-Office et la Propagande. Or, le Saint-Office et la Propagande ont quelque peine à démêler la vérité dans l'imbroglio des mariages païens ; l'extrême prudence et la diversité (sans contradiction évidemment) de leurs réponses le montrent assez. N'attendez pas de nous des lumières que vous auriez de la difficulté à trouver à Rome. Nous ne voulons surtout rien dire par mode de thèse ou de conclusion générale, dans une si épineuse affaire. Du reste, tout change d'un lieu à un autre. C'est un fouillis caméléonique où il est extrêmement difficile de s'orienter. Les missionnaires en savent quelque chose... et nous aussi, qui recevons beaucoup de leurs confidences et de leurs consultations.

Voici pourtant quelques observations que nous oserions risquer sans trop craindre de les voir en haut lieu désapprouvées.

Tout d'abord il importe d'avoir un très grand souci d'observer les coutumes d'un pays telles qu'elles sont, et de ne point se précipiter trop à leur donner l'assaut, sous prétexte qu'elles présentent de mauvais côtés. C'est de sage politique en même temps que de la bonne prudence apostolique.

La coutume est la vie d'un peuple, ses entrailles, son cœur, la sauvegarde de sa continuité et de l'ordre tranquille de ses affaires. Les canonistes disent d'elle « optima legum interpres ; » et, de fait, elle constitue très souvent la loi par elle-même, souvent une loi unique et essentielle au bien de la société.

En fait de mariages, les païens vivent sous le régime de la coutume, de la tradition reçue des ancêtres, souvent sans aucune législation positive. Choquantes au premier abord, leurs coutumes ne sont pas à condamner avant un examen attentif. En y regardant au fond, on y pourra découvrir des idées plus sérieuses qu'elles n'en laissent apercevoir ou deviner à la surface.

Est-il admissible qu'il n'y ait pas ou à peu près pas de mariages valides entre païens, entre Chinois par exemple? Voilà pourtant où il faudrait logiquement aboutir si l'on appréciait trop vite, à l'occidentale, les pratiques coutumières qui précèdent, accompagnent et suivent en ces pays le rite de l'union des sexes.

Le Saint-Office, méfiant pour cette raison, entre autres, n'admet pas les condamnations en bloc qui sont portées par certains missionnaires sur de pareils « conjungo. » Il rappelle à ceux qui trop tôt l'oublient que le mariage étant *officium naturæ*, bien antérieur à la Loi Nouvelle, a dû exister de tout temps, et de tout temps ne réclamer qu'un minimum substantiel de conditions pour sa validité ; qu'il faut, avant de céder au mirage fascinant de certaines fortes présomptions, s'être entouré de tous les éléments d'appréciation susceptibles d'éclairer la cause. Il rappelle aussi que, vu la naturelle et violente propension des sexes au mariage, en pays corrompu surtout et sous le seul régime très primitif de la loi naturelle, il faut, en somme, assez peu de chose pour la validité naturelle de cette sorte de contrat.

La pensée de se marier comme on se marie dans le pays, *more patrio*, avec une connaissance sommaire, encore que confuse peut-être, peut suffire pourvu qu'il n'y ait ni erreur substantielle, ni consentement violenté. Nous sommes en Chine et non point à Paris. Il faut donc prendre le mariage chinois tel qu'il est dans la mentalité chinoise, le tenir pour valide s'il est fait sérieusement à la mode sociale chinoise, pourvu bien entendu qu'il ne présente, d'autre part, aucun obstacle naturel dirimant, cela va de soi.

Or, la mentalité chinoise n'a qu'un faible respect pour la dignité personnelle féminine. Elle confère aux parents le choix ; elle suppose le consentement implicite des enfants, et les mœurs reçues sont telles qu'on aurait tort d'émettre sur ce consentement des parties les doutes que soulèverait un pareil procédé chez nous en Europe.

La mentalité des enfants chinois est celle-ci : « Tout ce que décident nos parents est bien, nous devons l'accepter ; » et ils l'acceptent comme on accepte chez nous, et ailleurs, librement tout de même, l'observation d'un précepte plus ou moins gênant, issu d'une volonté supérieure. Que de mariages incontestablement valides, en pays civilisés, préparés, voulus, imposés par les parents, et auxquels les intéressés ne donnent guère d'autre consentement spontané que les filles chinoises !

La mentalité chinoise veut aussi que le sort des futurs soit fixé de bonne heure. Bonne ou mauvaise méthode ? Ceci peut se discuter. Mais là n'est pas notre affaire. Les choses sont ainsi. On réunit dès le bas âge les enfants qui plus tard seront mari et femme. Simples fiançailles, direz-vous. Pas si sûr que cela ! Nous ne demanderions pas mieux ; ceci simplifierait bien des choses. Mais n'allons pas si vite. Fiançailles ? Pourquoi ? C'est une interprétation de votre part. Mieux vaut savoir ce qu'en pensent les Chinois. Or, en beaucoup d'endroits au moins, sinon partout, l'usage des fiançailles *distinctes* du mariage et le précédant comme contrat à part, n'existe pas. C'est donc que pour eux il y a là continuité d'une œuvre unique. Il faut opter et se décider à y voir ou des fiançailles, ou un mariage. Pas de milieu, puisque l'œuvre ne se divise pas en deux parties successives dont l'une correspondrait à l'autre comme son complément.

Mais la cérémonie rituelle, la noce, avant le moment précis de la cohabitation des époux ? — Qui vous dit que c'est à cette cérémonie-là, à ce moment précis, que s'échangent entre les parties le consentement qui constitue le contrat ? Pourquoi ne serait-ce pas tout simplement la réjouissance ou solennité qui marque l'instant où va

produire ses effets le contrat passé à l'avance régulièrement ?

Et combien difficile d'imaginer la promesse *de futuro contractu* seulement, au sens canonique des fiançailles préliminaires, chez des sujets à qui autour d'eux tout parle de l'œuvre de chair, rien que de cela, qui ne doivent guère entendre la raison de ces préparatifs purement superficiels et à côté, à longue échéance, à la mode européenne civilisée !

Nous n'avons ni qualité ni compétence pour approfondir et résoudre à fond ce très difficile problème. Aussi voulons-nous en rester là. Nous avons reçu des mêmes pays, des lettres de missionnaires absolument contradictoires, les unes *pour*, les autres contre le *mariage* vrai et valide ainsi contracté entre impubères ; les unes y voyant de simples fiançailles à la mode canonique, les autres n'y voyant qu'un mariage précoce, mais vrai, étant donné surtout que les enfants, dans ces contrées dépravées, livrées à toutes les aberrations du sens abject, sont de très bonne heure instruits des choses du mariage. Qui a raison en tout cela ? Nous nous abstenons de conclure, non sans laisser à dessein percer le doute *de valido* que laissent en notre esprit les considérations qui précèdent.

Il est entendu que nous n'avons touché que la question du mariage ou fiançailles des enfants. Une autre très grave difficulté serait aussi à examiner à propos du divorce et de l'influence que peut avoir en ces pays païens cette sorte de condition sous-entendue sur la validité du contrat matrimonial. Ce sujet n'étant pas en cause pour le moment, nous le laissons de côté.

Résumons : Méfiez-vous, cher confrère, de l'à priori des présomptions, surtout en matière de mariage, surtout dans les milieux précoces où vous vivez. Si l'on vous déclare à Rome que ces unions d'enfants ne sont que des fiançailles, très bien ! Alors ce seront des fiançailles, et vous agirez en conséquence. Si à Rome on ne vous déclare rien du tout, si votre jugement ne parvient pas, lui non plus, à se faire une certitude là-dessus, prenez au moins, pour la sûreté de votre conscience, le soin de faire une enquête avec cette pensée que, vu la mentalité chinoise, un vrai et valide mariage entre enfants est parfaitement possible dans les conditions dont vous parlez. Nous soumettons de grand cœur à l'avance les lignes qui précèdent au jugement pratique de vos supérieurs ou de toute autre autorité plus assurée que nous de démêler la vérité dans cette affaire des mariages païens en général, chinois en particulier.

Q. — Gury, n° 255, dit qu'il n'est pas permis de donner du vin aux ivrognes que l'on prévoit devoir s'enivrer, sans une grave raison. Or, j'ai toujours vu que non seulement les aubergistes donnent du vin aux ivrognes sur leur demande, mais même ils les invitent, les appellent, les retiennent, les encouragent. Saint Alphonse dit que « satis excusantur ob metum cujuscumque gravis damni, puta si alias notabiliter læderentur ex diminutione emptorum, » mais cela uniquement pour donner du vin sur la demande de l'ivrogne et non pour le provoquer à boire. Comment peuvent donc s'arranger avec les aubergistes les confesseurs qui les absolvent facilement ? Et, d'une façon plus générale, comment agir pour la confession des aubergistes ?

R. — Les décisions de saint Liguori et de Gury par rapport à la coopération des aubergistes sont inattaquables et conformes, du reste, à celles de tous les autres théologiens. L'ivresse est un péché mortel ; ceux qui s'y exposent volontairement pèchent donc gravement, et par conséquent ceux qui leur fournissent du vin, et surtout ceux qui les excitent à boire, coopèrent à leur péché.

La coopération matérielle peut être quelquefois permise ; mais pour cela il faut que l'action posée soit bonne ou au moins indifférente en elle-même, que l'intention soit droite, et que la cause qui pousse à agir (c'est-à-dire ordinairement les inconvénients ou le dommage qui seraient la suite du refus de concours) soit au moins proportionnée aux conséquences qui en résulteront. La raison en est que la charité nous oblige à empêcher, autant que nous le pouvons, le péché du prochain ; à plus forte raison ne doit-on pas l'aider s'il veut pécher. Mais s'il y a des causes graves ou du moins proportionnées au mal qui va se faire, la charité ne peut pas nous obliger, à notre propre détriment, envers quelqu'un qui n'est réellement pas dans le besoin et qui ne pèche que parce qu'il veut pécher ; alors on ne fait réellement que permettre, et avec raison suffisante, le péché, et même un péché qu'on ne peut vraiment pas empêcher, et qui se ferait quand même on refuserait son concours ; car quand bien même un aubergiste refuserait du vin à celui qui veut s'enivrer, il s'en trouverait d'autres qui lui en offriraient volontiers. (Dans le cas contraire, il faudrait des raisons bien plus graves pour prêter son concours).

Tous les théologiens admettent que les aubergistes peuvent bien, les jours où beaucoup de gens se réunissent chez eux, donner du vin à tous ceux qui leur en demandent, quoiqu'ils prévoient vaguement qu'il y en aura bien quelques-uns qui s'enivreront, parce qu'il leur serait trop difficile alors de discerner quels sont ceux à qui cela arrivera et que s'ils se montraient dans ces cas-là trop difficiles, ils risqueraient de perdre leur clientèle.

Il n'en est pas de même quand ils voient quelqu'un de leurs clients en particulier qui a déjà pris assez de vin et qui cependant en demande encore et va s'enivrer entièrement, qui va ensuite jurer, blasphémer, faire du tapage, et rentrer après dans sa famille où il fera pleurer sa femme et frappera ses enfants. Il est évident que dans ce cas-là le faible gain qu'il retirerait en servant encore le vin demandé ne peut pas entrer en comparaison avec le mal qui en résultera ; il doit donc refuser son concours, d'autant plus qu'il le peut facilement. Nous avons connu des aubergistes qui ne se gênaient pas pour agir ainsi, et même pour

mettre à la porte ceux qui voulaient alors faire du tapage, et leur maison n'en était que plus respectée et plus fréquentée.

Quant à la coopération formelle qui cherche à agir sur la volonté elle-même pour la rendre mauvaise, et qui a lieu surtout quand on excite, de quelque manière que ce soit, un autre à pécher (ce qui constitue aussi le scandale proprement dit, du moins quand cet autre n'était point déterminé d'avance à pécher), elle ne peut pour aucune raison être permise, parce qu'il ne peut jamais être permis de vouloir et de chercher le péché, même indirectement; et assurément, comme le montre bien notre correspondant, beaucoup d'aubergistes pèchent ainsi non seulement par coopération matérielle, mais aussi par coopération formelle. Sans doute, un aubergiste peut bien appeler un client et l'exciter à boire quelque peu, tant qu'il ne l'excite à faire que ce qui peut être fait sans péché; mais l'exciter à s'enivrer ou même simplement à boire quand il voit clairement qu'il va s'enivrer, c'est coopération formelle toujours défendue.

Notre correspondant nous demande à ce sujet deux choses : 1° Comment peuvent s'arranger avec leur conscience les confesseurs qui absolvent facilement les aubergistes ? 2° Comment faut-il réellement agir avec eux au saint tribunal ?

Ad I. Ce n'est pas à nous de juger nos confrères, et nous n'osons jamais, à moins de preuves bien claires, supposer que quelques-uns d'entre eux manquent gravement à leurs devoirs. Aussi nous dirons pour les excuser (non pas par charité, mais en croyant être pleinement dans la vérité) et pour justifier leur conduite, qu'il y a sans doute bien des aubergistes qui ne s'accusent point à confesse d'avoir ainsi excité leurs clients à boire et qui, ayant une conscience un peu large, ne croient même pas pécher en cela, et par là-même c'est avec une certaine bonne foi qu'ils ne s'en accusent point, puisqu'ils ne croient même pas avoir péché en cela, du moins gravement. « Je fais mon métier, se disent-ils à eux-mêmes; si le client s'enivre, c'est son affaire. » Alors les confesseurs, souvent pressés par la foule des pénitents qui attendent leur tour, et ne voyant dans les aubergistes aucune faute grave de ce côté, croient pouvoir les absoudre. — Quant aux interrogations, ou bien ils croient alors n'avoir pas besoin d'en faire, ou bien ils leur demandent simplement s'ils ont quelque chose à se reprocher dans l'exercice de leur métier; et ceux-ci, avec la bonne foi dont nous avons parlé tout à l'heure, répondent que non ; et les confesseurs persuadés qu'en insistant davantage ils n'obtiendraient rien de plus, ou qu'ils risqueraient simplement de faire commettre des péchés formels là où il n'y en aurait que de matériels, ou même qu'ils pourraient peut-être les détourner de l'accomplissement de leur devoir pascal, et ne les trouvant pas d'ailleurs, vu leurs accusations et leurs dispositions manifestées extérieurement, indignes d'absolution, pensent avec raison qu'ils doivent la leur donner.

Ad II. C'est là le point difficile et délicat. *Ars artium regimen animarum*, dit saint Grégoire. Cependant comme il n'y a pas pour les aubergistes des règles différentes des autres, il n'y a guère qu'à s'inspirer des règles ordinaires et fondamentales, et d'abord évidemment viser à deux choses : à ne pas leur rendre odieux le sacrement de pénitence et à ne pas les en détourner pour la pratique, mais aussi à le leur rendre utile et profitable, par conséquent chercher à leur inspirer la contrition et le bon propos et à les rendre meilleurs.

S'il s'agit d'aubergistes qu'on ne connaît même pas pour aubergistes et qui dans leur accusation ont l'air d'hommes instruits de la religion et sachant vraiment bien se confesser, il n'est point nécessaire de les interroger ; on les juge et on les dirige d'après ce qu'ils disent. — S'il s'agit au contraire d'hommes qui ne disent presque rien et qui ne savent pas se confesser, il est nécessaire de les interroger, et pour se guider soi-même dans ces interrogations, de leur demander ce qu'ils font, quel est leur état ; et quand on sait qu'ils sont aubergistes, il faut leur demander s'ils n'ont rien à se reprocher comme aubergistes, soit par rapport à la probité, soit par rapport à la religion, soit par rapport à la moralité, soit par rapport à la charité, en tolérant trop facilement chez eux des paroles contre la religion ou des paroles vraiment indécentes, soit en excitant trop eux-mêmes à boire et en ne cherchant pas à empêcher leurs clients de s'enivrer quand ils le pourraient. Le confesseur après cela n'aura qu'à agir avec eux selon leurs réponses, chercher à les bien disposer s'ils ne le sont pas assez, et à leur faire prendre la bonne résolution de remplir tous leurs devoirs, afin de pouvoir les absoudre. — S'il s'agit enfin de quelqu'un que le confesseur connaît très bien comme faisant du mal dans la paroisse et étant cause de bien des désordres : ivrogneries, blasphèmes, rixes, ruines de familles, etc., le confesseur doit alors, tout en restant toujours bon et paternel, se montrer très ferme, lui faire voir tout le mal qu'il fait et dont il aura à rendre compte devant Dieu, lui dire enfin tout ce que pourra lui inspirer son zèle réglé par la prudence, afin de le préparer à recevoir fructueusement l'absolution.

Il serait bon aussi, en général, quand on confesse un aubergiste, d'insister quelque peu à la fin et de lui faire voir combien, en se montrant ferme et religieux et en tenant bien sa maison, il pourrait empêcher de mal et faire de bien, et par là-même, tout en gagnant honnêtement sa vie et en se faisant une bonne réputation, gagner aussi le paradis, ce qui est la chose de beaucoup la plus importante de toutes et même la seule nécessaire.

Q.— Les jours d'abstinence, peut-on manger du canard sauvage ?

R. — De droit commun, on ne peut pas manger du canard sauvage les jours d'abstinence. Car, comme la poule d'eau, tout en étant rangé parmi

les animaux aquatiques, il ne naît pas dans l'eau, n'y respire pas, n'y vit pas, et *sanguinem frigidum non habet*.

Pie VII, il est vrai, a permis en 1804 les sarcelles ou poules d'eau aux religieux de l'Ordre des Minimes, quoique astreints par leur règle à une abstinence perpétuelle. Mais le pape n'a pas entendu par là donner une règle générale et universelle; car la S. Pénitencerie a formellement défendu un peu plus tard aux Chartreux, observant la même abstinence, d'user de la chair de ces mêmes oiseaux aquatiques.

Il ne nous reste plus alors qu'à dire avec saint Thomas : « Circa abstinentiam diversæ consuetudines existunt apud diversos, quas quisque observare debet secundum morem eorum inter quos conversatur. »

C'est d'après ce principe que, dans le diocèse de Novare, on mange les poules d'eau les jours d'abstinence, sans craindre d'engager sa conscience. (Del Vecchio, liv. I, n. 228).

En France, dit Bouvier, le héron, la poule d'eau se mangent les jours d'abstinence, mais non le canard sauvage. « Apud nos ardeæ et gallinæ aquaticæ eduntur, non vero anates feri. » (Liv. V, *De præceptis Ecclesiæ*).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Theologia moralis S. Alphonsi de Ligorio, editio nova, cura P. Leonardi Gaudé, C. SS. R. — Tomus I. — Rome, typographie Vaticane, 1905. — Un fort vol. in-4° de LXIV-722 p., 12 fr. — Chez l'éditeur, Couvent de Saint-Alphonse, via Merulana, Rome.

Enfin ! Enfin !! Nous allons avoir l'édition critique, définitive, tant rêvée et demandée, de la *Theologia moralis* de saint Alphonse. On nous en offre aujourd'hui le tome I (il y en aura 4) comprenant les traités *de Conscientia, de Legibus, de Virtutibus theologicis, de primis Decalogi præceptis*.

Disons tout de suite que parmi les plus belles éditions modernes c'est une édition magistrale sous tous rapports. Le côté pratique ne laisse absolument rien à désirer ; papier, impression, netteté de l'ordre typographique, numérotage et signes de renvois aux notes, tout est parfait et, ce qui ne gâte rien, le prix de ce merveilleux monument bibliographique est très abordable, excessivement modéré même, eu égard à ses fortes proportions et aux frais énormes qu'a dû occasionner sa publication. Mais ce sont là détails d'ordre matériel.

Le P. Gaudé nous donne, après quel labeur !... une édition de la *Theologia moralis* célèbre, que nous disions tout à l'heure *critique et définitive*. On va en juger.

Tout d'abord le texte courant est la reproduction de la 9ᵉ édition (1785), la dernière, comme l'on sait, publiée du vivant de saint Alphonse ; et approuvée par le Saint-Siège pour la canonisation comme ne renfermant rien de censurable.

Dans un passage l'éditeur a dû cependant intercaler le texte de la 7ᵉ édition (1772) comme étant en réalité la dernière pensée du grand Docteur (*traité des Privilèges*, là où saint Alphonse soutient que le cap. *Liceat* s'applique aux cas réservés même après le Concile de Trente).

La plus grosse difficulté était la révision des citations d'auteurs. La *Morale* de saint Alphonse en renferme plus de 70 000 ! et l'on imagine bien qu'il ne les a pas toutes empruntées à leurs sources originales ; beaucoup ont été copiées par lui sur de bons ouvrages où il les trouvait indiquées. De là, bien souvent, des erreurs de référence ou d'attribution qui n'étaient pas sans jeter quelque discrédit sur le fatras indigeste qu'on nous a servis jusqu'ici dans les éditions populaires de saint Alphonse, dont on peut dire que la meilleure était loin d'être bonne. Il a donc fallu procéder à un travail de révision minutieuse. C'est ce qu'on a fait. *Toutes* les citations ont été contrôlées une à une, et bien rares sont celles qui n'ont pas résisté à cet examen et sont restées sans identification. L'éditeur donne en « notes » les renvois exacts aux sources, avec toutes les précisions utiles pour éviter les confusions entre auteurs de même nom. Voilà un premier système de notes fort utiles et qui constitue désormais l'incontestable garantie de la valeur scientifique des citations Alphonsiennes, désormais mises au point et offertes à la vérification des plus pointilleux critiques.

Un second système de notes, en caractères distincts et plus gros, permet à l'éditeur, soit de compléter ou de rectifier certains textes cités, soit d'interpréter des citations obscures, soit enfin de corriger au besoin des erreurs matérielles qui s'étaient trop souvent glissées et perpétuées dans les éditions précédentes. L'ensemble de ces deux systèmes superposés de notes constitue un « apparatus » critique qui ne laisse rien à désirer pour qui veut étudier non seulement le texte propre du saint, mais se rendre un compte exact, scientifique, de toute sa pensée, de toutes les sources où il l'a puisée.

On sait combien il est parfois difficile de fixer le sentiment exact, définitif, de saint Alphonse sur certains points qui présentent des formules assez diverses dans différents passages de ses œuvres. L'éditeur a bravement abordé cette difficulté. Dans des notes critiques aussi sincères qu'abondantes, il a précisé celui d'entre eux qui devait être considéré comme donnant bien la dernière, donc la plus parfaite pensée de l'auteur.

Des notes aussi sont là pour avertir le lecteur des modifications apportées par les décisions du Saint-Siège sur certaines difficultés de morale où saint Alphonse, à son époque, pouvait avoir un sentiment différent ; de même encore, pour tous les cas où la même autorité apostolique est intervenue en des questions de morale inconnues au temps de saint Alphonse.

Enfin des manchettes continues donnent, tout le long des marges, le résumé concis de la doctrine développée dans la succession des paragraphes, dont la numération reste soigneusement conservée.

Une superbe préface initie le lecteur à toutes les précautions prises pour donner à cette édition la valeur scientifique « ne varietur » qui lui manquait, et qu'on avait tant raison de souhaiter depuis longtemps.

L'*Ami du Clergé* au nom de tous ses clients présente à la Congrégation des Rédemptoristes et en particulier au R. P. Gaudé, l'infatigable cheville ouvrière de cette entreprise gigantesque, ses plus chaudes félicitations et l'hommage de sa reconnaissance pour ce bon service rendu à la gloire de saint Alphonse et à l'enseignement de la théologie morale.

On nous promet la publication très prochaine des trois autres tomes à venir (un par an en moyenne). Nous aurons grand soin de les annoncer à nos lecteurs au fur et à mesure de leur apparition, avec le détail

des matières qui s'y trouveront traitées. Et à la fin, nous ne résisterons sans doute pas au plaisir de refaire — tant elle le mérite — une bonne revue d'ensemble sur cette publication qui restera comme un des plus beaux chefs-d'œuvre de la littérature catholique contemporaine.

Theologia moralis fundamentalis, auct. Æ. Berardi. — Un vol. in-8o de 300 p., 4 fr. — Chez l'auteur, chanoine à Faenza (Italie).

La *Praxis Confessariorum* bien connue de Berardi ne renfermait pas les traités fondamentaux de morale générale, et cela se comprend, vu le caractère exclusivement pratique de cet ouvrage. L'auteur a jugé bon de combler ce qui paraissait à plusieurs une lacune regrettable. Il publie à part aujourd'hui un fascicule qui pourra être joint à la *Praxis* et en faire ainsi un cours complet de théologie morale. Ce fascicule renferme les traités classiques : *De legibus* (pourquoi commencer par celui-là ?), *de Actibus humanis, de Conscientia, de Peccatis*. Ces divers traités ne sont point, à proprement parler, des œuvres nouvelles, totalement inédites. L'auteur les a extraits, en les modifiant, souvent assez peu, quelquefois beaucoup, de son autre ouvrage, plus didactique et complet, mais honoré d'un succès moindre dans le public, intitulé : *Examen Confessarii et Parochi*.

Nous avouons ne pas être de ceux qui souhaitaient beaucoup ce complément à la *Praxis*. Les moralistes sont de deux sortes : les *théoriciens* pouvaient trouver dans l'*Examen* toute la doctrine classique complète dont ils avaient besoin ; les *praticiens* s'en tenaient volontiers à la bonne et détaillée doctrine casuistique de la *Praxis*. L'appendice que nous offre aujourd'hui Berardi se ressent, naturellement, des conditions d'adaptation dans lesquelles il a été conçu et exécuté. Il manque d'originalité et d'étendue. On eût aimé voir tomber d'une pareille plume une théologie fondamentale fouillée de façon critique, étudiée à part avec tout le soin que ne lui donnent pas nos manuels classiques, répondant enfin à tous les desiderata de la controverse moderne par rapport à la théorie scientifique des mœurs et à l'analyse approfondie des règles spéculatives de la casuistique.

Bien que ce ne soit pas là un ouvrage nouveau, bien que l'auteur s'y soit scrupuleusement restreint au cadre accoutumé de ces sortes de traités préliminaires, tels qu'on a l'habitude de les présenter dans nos cours classiques de morale, il faut constater cependant qu'en plusieurs points Berardi a modifié et corrigé son ancien travail de l'*Examen*. La disposition des matières est différente. Plusieurs bonnes questions ont été ajoutées, d'autres ont été mises en vedette grâce à une meilleure disposition typographique, quelques-unes enfin ont subi un remaniement qui trahit chez l'auteur une modification de sentiment, parfois assez accusée. Ainsi, pour ne citer que cet exemple, la question du *système de morale* (probabilisme, équiprobabilisme, etc.) a été totalement refondue. La nuance de sympathie pour l'équiprobabilisme, déjà sensible auparavant, s'est notablement accentuée, et par là-même aussi la critique des principes spéculatifs du probabilisme pur. En quoi nous ne pouvons que féliciter le docte moraliste. Il nous permettra toutefois de regretter l'ancienne exposition des différents systèmes où une exacte balance historique des « arguments d'autorité » renseignait mieux le lecteur sur l'incontestable évolution de l'enseignement officiel en cette matière, à travers les trois étapes successives du probabiliorisme, de l'équiprobabilisme et du probabilisme pur.

Est-il besoin de rappeler aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* qu'une œuvre quelconque de Berardi, fût-elle, comme celle-ci, une réédition améliorée de pages déjà connues, se recommande suffisamment à leur attention et à leur absolue confiance rien que par la signature de son auteur ?

Casus conscientiæ de Blasphemia, auct. P.-L. Manise, C. SS. R. — Broch. in-8o de 52 p. — Québec, Garneau.

Nous souhaiterions voir faite pour nos locutions analogues françaises l'excellente étude que le P. Manise consacre dans ces très substantielles 52 pages à certaines formules canadiennes soi-disant blasphématoires... qui ne sont pas des blasphèmes. Il est extrêmement regrettable que le peuple se soit accoutumé à voir des blasphèmes en beaucoup d'expressions où il n'y en a pas, et qui théologiquement ne comportent pas d'autre malice qu'une irrévérence vénielle *erga sacra*, quand ce ne sont pas de simples imprécations purement matérielles ou de simples explosions de colère. La conscience erronée pèche malheureusement comme elle croit pécher ; l'erreur populaire sur ce point a donc pour conséquence de multiplier beaucoup, contre toute vérité théologique, le péché mortel de blasphème.

Le P. Manise montre tout cela à merveille pour ce qui concerne certaines formules et exclamations réputées blasphèmes au Canada, acceptées comme telles dans les confessionnaux, alors qu'en réalité elles ne sont ni blasphématoires, ni *per se* susceptibles d'une malice dépassant les limites du péché véniel.

On dit à cela : Et la conviction subjective ? Qu'en faites-vous ? Réponse : Nous la prenons comme elle est, il le faut bien quand les gens viennent s'accuser d'un blasphème mortel qu'ils *croient* réellement avoir commis. Mais, cette conviction procédant chez eux d'une erreur, nous ne pensons pas être en droit de l'entretenir dans l'esprit de nos fidèles, ne fût-ce que par la coopération de notre silence. L'opinion dominante commande, c'est clair, une pratique sur ce point-là très prudente et circonspecte. Encore est-il que cette pratique de rectification s'impose. Ainsi en ont jugé par exemple, en circonstance identique, les évêques belges à propos du « *God Verdomme* » qu'ils ont fait déclarer, du haut des chaires, dans un document officiel, n'être point un blasphème, contrairement au sentiment commun des fidèles et aussi, en grande partie, du clergé.

Nous sommes heureux d'applaudir sans réserve à la thèse du P. Manise. Il ne nous appartient pas de juger du choix des bons moyens pratiques à employer là-bas pour la faire tout doucement pénétrer dans les mœurs ? C'est au point de vue doctrinal que nous l'apprécions, et, sous ce rapport, non seulement nous n'y voyons rien à reprendre, mais nous la tenons pour un courageux effort et une bonne œuvre d'exact enseignement, qu'il nous plairait grandement de voir imités dans nos pays chrétiens d'Europe.

Traité des Actes humains. *(Manuel de théologie en français)*, par l'abbé L. Sacotte, curé d'Ormes. — Broch. in-8o de 125 pages. — Reims, Lefèvre.

A qui destine-t-on ce « Manuel de théologie » en français, et quel prêtre se vantera d'avoir dans sa bibliothèque un *Traité des Actes humains* où l'on prend soin de lui mettre entre crochets « les endroits plus difficiles que l'on peut passer à une première lecture ? » Voilà qui ne serait pas flatteur pour la mentalité présente du clergé, si pareille précaution était vraiment justifiée !

Il y a, évidemment, de bonnes choses, très banales d'ailleurs et connues, dans cette traduction ou simple paraphrase française du classique traité *de Actibus humanis*. L'imprimatur dont il est revêtu nous garantit son orthodoxie ; nous pouvons après lecture la garantir aussi. Mais l'orthodoxie n'est pas la seule qualité désirable en un sujet où tant de maitres ont déjà fixé, en latin il est vrai, les formules classiques de la doctrine traditionnelle. Avec l'orthodoxie, pour faire œuvre susceptible d'attirer l'attention, il eût fallu un peu d'originalité, un peu de critique appropriée aux

curiosités de l'esprit contemporain, un peu de profondeur et de choix raisonné dans les controverses que soulève, aujourd'hui plus que jamais, la théorie fondamentale des mœurs et de la casuistique.

L'auteur n'a eu aucune de ces ambitions. C'était son droit, comme c'est le nôtre de le constater. Il a voulu, semble-t-il, avant tout et exclusivement mettre en français ce qu'on trouve partout en latin dans nos excellents ouvrages récents de morale, et cela en abrégé, avec un souci d'écarter les « difficultés » de lecture poussé au point que nous disions tout à l'heure. Il reste donc que sa pensée a été de rendre un service pratique à ses confrères. Nous doutons qu'ils lui en soient très reconnaissants, si le fait d'être en français est la seule qualité qui leur recommande ce « Manuel de théologie ; » car en vérité aucun d'eux n'ignore, pour le savoir par expérience de séminaire, que précisément, de tous les ouvrages latins auxquels le prêtre peut avoir affaire, c'est son manuel de théologie morale qui offre la plus grande « facilité de lecture, » à ce point que pour s'en montrer rebuté il faudrait vraiment pousser l'insuffisance d'éducation cléricale première jusqu'aux limites de l'irrégularité.

Ce n'est point que nous entendions, par principe, trouver mauvais ou simplement inopportun l'usage de la langue française dans les questions de théologie morale. Nous comprenons fort bien l'emploi de la langue maternelle de la part d'un auteur qui fait œuvre originale, qui analyse des problèmes délicats de controverse casuistique, qui apporte, enfin, à la doctrine la contribution d'un labeur personnel de science ou d'érudition, lequel ne peut que gagner à être offert du premier coup au clergé de la façon la plus immédiatement assimilable pour lui, et cela pour l'intérêt bien entendu de la meilleure et plus prompte formation de ses jugements. Nous comprenons moins le procédé, quand il s'agit d'une simple version ou paraphrase de rudiment classique dont la langue propre est le latin, déjà étudié en latin, assimilé avec ses formules doctrinales traditionnelles et invariables en latin, et dont l'on ne peut trouver le développement, en cas de besoin, que dans les excellents et très nombreux auteurs qui en ont tous savamment disserté, chacun avec son originalité et son talent propre de maître, en cette langue latine qui est en définitive la langue officielle de l'Eglise et doit rester, loin de disparaître, une langue familière au clergé.

Compendium Theologiæ moralis, *ad mentem P. Gury,* auct. P. Bulot, S. J. — Deux vol. in-8° de 520 et 630 pages. — Paris, Lecoffre.

Est-ce une bonne ou une mauvaise inspiration ? L'avenir le dira. Le P. Bulot avait eu d'abord l'intention de donner une nouvelle édition de Gury, simplement annotée et mise au point. Puis, réflexion faite, il a préféré faire œuvre à lui personnelle, plus originale, avec Gury comme fond, toujours, mais aussi avec quel bouleversement et quelles nouveautés ! Dumas, Ballerini même, nous avaient modernisé le célèbre manuel sans altérer sa charpente essentielle, en respectant le texte, la distribution, le numérotage des articles. Le P. Bulot ne garde guère de Gury que le genre et, quand il le peut ou le juge utile, le texte, mais découpé, remanié, augmenté, changé enfin profondément. C'est du Bulot, ce n'est plus Gury.

Or voilà tantôt 50 ans et plus que Gury occupe la place que l'on sait dans l'enseignement de la théologie morale. On est fait à son genre ; on le sait par cœur, ou tout au moins l'on connaît, à ne point s'y tromper, en cas de besoin, la distribution de ses traités, de ses dissertations, l'ordre de ses numéros, cités en références en nombre infini de fois par les écrivains moralistes. Etait-il bon de détruire ou troubler tout cela pour l'unique avantage d'un peu plus d'ordre et de précision dans un livre auquel on s'était habitué à n'en pas tan demander ?

Mais ce n'est pas notre affaire de défendre la mémoire du bon vieux Gury, pas plus que nous n'avons à décider, pour les séminaires par exemple et le clergé pastoral, si l'occasion est avantageuse de changer Gury pour Bulot. Prenant ce nouveau « Manuel de morale » tel qu'il est, nous n'avons que du bien à en dire sans nous croire cependant obligés à lui donner la préférence sur tant d'excellents ouvrages de même sorte publiés récemment depuis Marc et Ærtnys jusqu'à Génicot et Noldin. L'auteur a beaucoup soigné la disposition typographique ; beaucoup aussi ses références aux meilleurs auteurs contemporains et l'harmonie parfaite de sa rédaction avec les plus nouvelles décisions du Saint-Siège. Une bonne place a été réservée aux questions actuelles de morale, notamment dans le traité de la Justice. Une table alphabétique générale pour les deux volumes aurait, semble-t-il, rendu plus de services que le système des deux tables partielles adopté par l'auteur.

L'indépendance du Pape et le pouvoir temporel, par l'abbé Ségaux. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Paris, Vivès.

« Le Pape ne peut être sujet ; donc il doit être roi. » C'est très juste, et rien ne manque à la démonstration que M. Ségaux nous donne de cette proposition où se trouve condensée toute la théorie catholique du Pouvoir temporel. Preuves d'argumentation rationnelle, preuves d'autorité, preuves d'histoire, preuves indirectes *ab absurdo*, tout cela est bien choisi, fortement groupé, convenablement énoncé, quoique peut-être avec une liberté d'allure oratoire qui atténue parfois la rigidité logique du raisonnement sans cependant jamais le faire disparaître.

La thèse n'est pas nouvelle ; par ce temps d'affadissement universel des idées et des choses, il n'était pas inopportun de la réveiller. M. Ségaux s'y est employé vigoureusement, c'est le mot, en bon juriste, théologien sûr, et fils de zouave pontifical qu'il est. Il faut en convenir, à notre honte : si le clergé n'ignore point et si même, au moins en France, il admet de grand cœur la saine doctrine sur ce point fameux, il est en général très faiblement informé des origines historiques et des circonstances, pourtant fort utiles à connaître, de l'évolution progressive du pouvoir temporel du Saint-Siège. La lecture de ce volume le renseignera amplement, sans fatigue de lecture ou de recherches. Tous les faits, tous les documents, et nous le remarquons avec plaisir, toutes les bonnes références d'auteurs les plus sérieux en la matière, sont là, soit utilisés au cours du texte, soit longuement cités en appendices.

L'auteur ne nous en voudra point de lui dire que son œuvre aurait peut-être gagné en perfection auprès de certains lecteurs si elle avait été rédigée avec un calme plus didactique, plus scientifique, avec une ardeur moins tranchante dans l'expression toujours vive et fortement colorée de sa pensée. Mais ce sont là des défauts que beaucoup d'autres apprécieront comme des qualités, et nous sommes de ce nombre, estimant que toute considération de doctrine sauvegardée et mise de côté, il est bon, nous allions presque dire naturel, qu'une pareille question, où le Père commun de la famille chrétienne est si profondément intéressé, soit traitée par un prêtre *con amore*, avec une émotion affective qui n'enlève rien à la rectitude des jugements de l'esprit.

De minusprobabilismo, auct. L. Wouters, C. SS. R. — Broch. in-8° de 127 pages. — Paris, Lethielleux.

Le probabilisme est rudement secoué depuis quelque temps. La controverse célèbre se rallume comme aux

temps héroïques de saint Alphonse et de Ballerini. Voici donc, après beaucoup d'autres du même genre, dans la même note, et toute récente, une nouvelle contribution à la défense de l'équiprobabilisme, à la réfutation du probabilisme. Le titre « *De minusprobabilismo* » intraduisible en français, légèrement équivoque en latin, est-il bien choisi ? On pourra faire observer à l'auteur qu'un bon équiprobabiliste peut très bien être *minusprobabiliste*, quand par exemple la « minusprobabilité » de l'opinion favorable à la loi n'est pas *notable* ou *certaine*, encore qu'elle soit réelle et appréciable.

Nous aimons bien l'ordre et la précision que le P. Wouters apporte à sa réfutation du probabilisme. Mais pourquoi avoir rejeté dans un coin, à la XVI[e] difficulté, tout à la fin, la discussion, un peu courte, du principe fondamental du Probabilisme : *Lex incerta non obligat ?*

Disons encore que, à notre avis, l'on donne une importance exagérée, au point de vue rigoureux qui sépare et oppose logiquement les deux systèmes, à la question de savoir si l'on doit se tenir pour obligé quand même *in dubio de cessatione vel adimpletione legis*. On n'est pas nécessairement probabiliste pour admettre en pareil cas la liberté, au moins *in dubio positivo stricto*, pas plus qu'on n'est nécessairement équiprobabiliste si l'on admet la permanence de l'obligation. La résolution du problème fait intervenir ici le principe de *possession* qui n'importe essentiellement ni à l'un ni à l'autre des deux grands systèmes de morale considérés dans la pointe métaphysique de leur caractéristique essentielle. L'auteur, du reste, semble avoir prévu notre observation quand il dit que *plerique probabilistæ* sont pour la liberté en pareil cas, et *plerique æquiprobabilistæ* pour la négative. *Plerique ?* Pas tous alors ? C'est donc un problème d'ordre secondaire, à côté de la controverse et contradiction précise des deux théories, probabiliste et équiprobabiliste, qu'il eût été bon, semble-t-il, de ne point présenter sur le même pied que la discussion générale *de minusprobabilismo*.

Nous disons cela parce que nous connaissons des équiprobabilistes fervents qui sur ce point de la *possession* abandonnent la théorie Alphonsienne et, s'en tenant à la règle « *lex dubia lex nulla* » laquelle est bien Alphonsienne aussi, croient très bien pouvoir opiner en faveur de la liberté, sans pour cela admettre le moins du monde le système probabiliste.

Cette réserve faite, un peu technique et spéciale, nous n'avons que des éloges à adresser au docte auteur de cette dissertation. On y donne peut être trop d'importance à l'argument d'autorité. Mais les arguments de raison sont bien présentés, au complet, clairement conduits. Tout s'y lit et s'y comprend sans peine aucune ; et voilà qui n'est pas un compliment banal, en pareille matière, où la pleine lumière est si difficile à rencontrer.

LITURGIE

Q. — 1° On lit dans les nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. xx, n° 3) que, quand une fête a trois hymnes propres et qu'elle n'a pas les 1[res] vêpres, on doit dire alors l'hymne des 1[res] vêpres à Matines, celle de Matines à Laudes, et celle de Laudes aux 2[es] vêpres.

Mais la rubrique spéciale de la fête de N.-D. des Sept-Douleurs (vendredi après le dimanche de la Passion) dit au contraire que, si cette fête n'a pas les 1[res] vêpres, on doit joindre l'hymne des 1[res] vêpres à celle de Matines.

Buchauër, dans son *Ordo perpetuus* (table VIII, 20 mars), suit cette dernière rubrique ; mais dans l'Appendice (table IX, 22 mars) il change d'avis, et suit la nouvelle rubrique du Bréviaire.

A quoi faut-il s'en tenir ?

2° L'*Ami du Clergé* a dit qu'au suffrage de S. Etienne, titulaire d'une église, on devait dire l'oraison du jour octave, par analogie avec la manière de faire de l'Eglise pour le suffrage de S. Pierre et S. Paul.

Doit-on faire de même pour le suffrage de S. Laurent, titulaire, qui a aussi une oraison propre à son jour octave ?

R. — Ad I. Il faut s'en tenir à la rubrique spéciale de la fête de la Compassion, qui fait exception à la règle générale donnée au titre XX :

« An, quando festum VII Dolorum B. M. V. in hebdomada Passionis caret primis Vesperis, hymnus Vesperarum debeat conjungi cum hymno Matutini, prout innuit Rubrica Breviarii, etiamsi habeat integras secundas Vesperas ; vel in hoc casu debeant hymni transponi, ita ut ad Matutinum dicatur hymnus Vesperarum, ad Laudes hymnus Matutini, et ad secundas Vesperas hymnus ex Laudibus ? — Resp. Servetur in casu Rubrica specialis Breviarii Romani. » (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad XVII).

Ad II. Tant que Rome ne dira pas le contraire, nous croyons qu'on fera bien de prendre pour le suffrage de S. Laurent titulaire l'oraison de son jour octave.

Q. — Dans une chapelle publique très fréquentée où chaque jour se célèbrent, à l'autel principal, des messes de demi-heure en demi-heure, depuis 5 heures du matin jusque vers 9 heures, ce n'est pas le célébrant qui donne la sainte communion aux fidèles, mais un autre prêtre qui, après la consécration de chaque messe, vient de la sacristie revêtu du surplis et de l'étole, et accomplit, *in plano*, du côté de l'Evangile, tous les rites prescrits pour la distribution de la communion *ante vel post missam*.

Il ne trouble pas autrement le célébrant qu'en lui occasionnant, peut-être, des distractions, puisque le tabernacle possède une seconde porte par derrière le maître-autel. Veuillez me dire :

1° Si cette pratique peut être légitimée ?

2° Si le tabernacle peut avoir deux portes ?

R. — Ad I. La distribution de la sainte Eucharistie après la consécration est certainement une pratique arbitraire. L'Eglise ne reconnaît que trois moments où l'on peut s'approcher de la sainte Table, savoir : avant ou après la messe, et pendant la messe au moment de la communion. N'est-ce pas suffisant pour faciliter aux fidèles l'accomplissement de leur devoir religieux ? Pourquoi ne pas s'en tenir à cette règle, d'autant plus que dans la circonstance il y a des messes de demi-heure en demi-heure ?

C'est ensuite une pratique à réformer, un abus à faire disparaître. Car s'agirait-il d'une messe venant après une communion, où les hosties auraient manqué en raison de l'affluence, on ne pourrait tout après la consécration reprendre la communion interrompue à la messe précédente : « *Abusum esse interdicendum.* » (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad VII). Pourquoi choisir alors ce moment le plus précieux du sacrifice pour distribuer la sainte communion, distraire certainement les assistants, et peut-être aussi le célébrant ? Donc, usage à réprouver.

Ad II. On ne s'explique pas pourquoi un taber-